

Вознюк О.В. Тріадність як базовий принцип побудови релігійних систем / О. Вознюк, В. Калашніков // Історія релігій в Україні : наук. щорічник : матеріали Міжнар. конф. – Львів : Логос, 2005. – Кн. 1. – С. 7-14

УДК 122/129.13

О. В. Вознюк,
пошукувач
(Житомирський військовий інститут радіоелектроніки);
В. Г. Калашніков,
кандидат філософський наук, доцент;
(Житомирський державний педуніверситет)

ТРИАДНІСТЬ ЯК БАЗОВИЙ ПРИНЦИП ПОБУДОВИ РЕЛІГІЙНИХ СИСТЕМ

На основі філософської традиції розглядати світ як триєдину сутність, та компаративного аналізу релігійних систем світу констатується, що тріадність, яка притаманна індоєвропейському світогляду, постає когнітивним підґрунтям релігійних уявлень та може вважатися потужним евристичним засобом пізнання світу.

Ключові слова: тріадність, Трійця, Тримурті, Дао, час, простір, рух, Бог-Отець, Бог-Дух, Бог-Син, Шива, Вішну, Брахма, суб'єкт-об'єктне відношення.

Voznyuk O.V., Kalashnikov V.G. Trichotomy as basic principle of building the religion systems.

On the basis of philosophical tradition of viewing the world as a trichotomic essence and comparative analysis of world religion system it is confirmed that trichotomy, characteristic of Indo-European outlook, is a cognitive foundation of religion ideas and can be considered a powerful heuristic means of world cognition.

Key-words: trichotomy, Trinity, Trimurty, Tao, time, space, motion, God-Father, God-Son, God-Spirit, Shiva, Vishny, Brahma, subject-object relationships.

*Дао народжує одне, одне породжує два, два породжують три, три дають початок всім речам”
Лао-цзи (Дао де дзин, 42)*

Кожна філософська та релігійна система так чи інакше спрямована на осягнення світу як певної системної цілісності, що кристалізується на основі виробленої пояснювальної моделі буття. Завданням статті є дослідження тріадності як наріжного принципу побудови релігійних уявлень.

Людське існування, відповідно до філософської традиції розглядати світ як триєдину сутність, можна уявити у вигляді гештальтпсихологічної тріади: *Я, не-Я (внутрішнє – зовнішнє, суб'єкт – об'єкт, людина – світ) і межа між ними* [4]. Отже, принцип тріадності впливає з фундаментальної координації світу, що постає у вигляді суб'єкта, об'єкта та їх взаємного відношення. Тріадність базується на "первісному" рівні реальності, який можна визначити як рівень рефлексії. Всі інші рівні є, по суті, рефлексіями рефлексії. Саме первісна рефлексія виявляє диференціацію реальності на дещо внутрішнє, зовнішнє та відношення між ними. У релігії зазначена тріадна модель буття відповідає тріаді: "небо – людина – земля" [1, с. 45].

Фундаментальне членування світу виявляється в трьох наріжних категоріях природознавства та філософії – *руху, часу та простору*. Простір інтуїтивно може розумітися як дещо принципово зовнішнє, як місце, арена існування світу у всьому його розмаїтті. Час може розумітися як внутрішній принцип існування предметів, як дещо іманентне, що визначає внутрішню екзистенційну потенцію світу та кожного його окремого елементу. Рух постає принципово граничною сутністю, оскільки виявляє динамічні характеристики світу, трансформації та метаморфози предметів та явищ, що здійснюються через переборення останніми меж своєї просторово-часової актуалізації.

Тріадність, яка притаманна індоєвропейському світогляду, таким чином є когнітивним підґрунтям релігійних уявлень про світ [6, с. 53–60]. Можна провести певні паралелі між релігійними вченнями, які свідчать про універсальні системні риси, що виявляються у сфері релігійної свідомості. Розглянемо побудову релігійних уявлень відповідно до фундаментальної координації світу, яка виявляє дещо зовнішнє (об'єкт), внутрішнє (суб'єкт) та границю між ними.

У Християнстві Бог-Отець як об'єкт може розумітися як принципово зовнішній, трансцендентний, просторовий аспект світу, побачить якого неможливо, оскільки "Бога не бачив ніхто ніколи..." (Іоанн, 1, 18).

Бог-Син постає принципово внутрішнім аспектом світу; це – суб'єкт, який отримав втілення і повністю залежить від об'єкта (в Євангелії від Іоанна Ісус говорить: "Я нічого не можу творити Сам від Себе. Як Я чую, так і суджу, і Мій суд справедливий – не шукаю бо волі своєї, але волі Батька, що послав мене... Якщо свідчу про Себе Я Сам, то свідчення Моє неправдиве..." (Іоанн, 5, 30–31)). Бог-Син безпосередньо пов'язаний з часовою перспективою існування людства та визначає термін його онто- та філогенетичного існування через принципи "смерті-воскресіння" та "другого пришестя".

Бог-Дух постає принципово граничним аспектом світу, оскільки етимологічно слово "дух" вже за своїм визначенням не має чіткої просторово-часової локалізації, тобто Дух існує "всюди і ніде". Дух тут як гранична сутність втілює принцип цілісності, синергії, взаємозв'язку, опосередкування одного одним, постійним рухом та зміною [4].

Індуїстська Тримурті у площині елементного аналізу виявляє подібну ж координацію: Шива – нищівне начало, яке втілює в собі постійний рух ("танок Шиви"), що нагадує нам Бога-Духа – сутність, яка постійно у русі та відбирає

життя, руйнує його, коли “виходить з людини”. Брахма, верховний елемент Трімурті, бог творець, що нагадує нам Бога-Отця. Вішну як бога-охоронця, що отримує антропогенні характеристики, можна зіставити з Богом-Сином.

Подібно до того, як у релятивістській фізиці простір та час постають єдиним нерозчленованим комплексом через їх взаємний рух, взаємне обертання [13], кожне лице Трійці є не окрема сутність, але спосіб віддачі та отримання єдності, образ існування єдності; елементи Трійні, таким чином, постійно “обмінюються буттям” [9, с. 312–316].

У філософії Трійця також не лише статично-структурна, але й динамічна сутність. Так в інтерпретації Гегеля Трійця постає як своєрідна тріада, що лежить в основі його філософської системи. Бог-Отець втілюється в царстві логічних категорій (Логіка), Бог-Син – це світ, що створений (царство Природи). Христос вмирає в цьому світі та воскресає в царстві Духа, який являє собою синтез перших двох царств (Дух). Гегель пише, що “бог як абстракція не є щирим богом, а істинним богом він являється тільки як живий процес покладання свого іншого – світу; цей свій, що досягається як божественна форма, є сином божим, і лише у єдності зі своїм іншим лише у дусі бог є суб’єктом” [5, с. 24–25].

Крім Трійці та Трімурті ми маємо Трійцю у зороастрійців (Асура Мазда, Амеша Спенти, Армант). При цьому можна говорити й про трифункціональність богів в античному світі, спочатку в римлян (Юпітер, Марс, Квірін), а потім у кельтів, германців, індійців [6, с. 11].

Мусульмани наділяють Аллаха трьома епітетами (Могутній, Мудрий, Милосердний). Абстрактна кабалістична Трійця складається з “Єдиного Духа Бога Живого”, який є “Голосом, Духом та Словом”, що можна зіставити з трьома модусами буття в межах теософського знання (Хаос, Теос, Космос), які одержують проекцію в реріхівському “*Прапорі Світу*”, де зображені три кола в одному великому, що відображає символічну єдність тріад – теперішнього, майбутнього та минулого, а також – людину, природу и космос. У теософії ми знаходимо розум як триєдину сутність – Думка, Воля та Чуття. О. П. Блаватська вказує, що розум є єдністю Думки, Волі та Чуття [див. 3, с. 53]. Тут можна писати й про три стовпи християнської етики (Віра, Надія, Любов), також як і про три наріжні аспекти Довершеного (Благо, Краса, Істина). У Аристотеля ми маємо три види благ (чи потреб): зовнішні, духовні та тілесні [2].

Розглянута суб’єкт-об’єктна координація світу виявляється на багатьох рівнях актуалізації релігійних уявлень. Так можна говорити про Тернери (тріади), ієрархії божественних сил в християнській традиції. Тут нижча тріада (Янголи, Архангели, Початки) є тріадою “Сил, які борються”, коли об’єктом боротьби виступає людина, а ареною – Земля. Середня тріада (Влади, Сили та Господства) є тріадою сил, які упорядковують, зрівноважують, та діють в ансамблі планетарної системи. Вища тріада (Престоли, Херувими, Серафими) є тріадою “променевих та надихаючих Сил, які діють в ансамблі Космосу” [9; 15].

Будда говорив про три еволюційні аспекти духовного розвитку людини: “Дана, Шілі, Бхавана”. Спочатку йде Дана (всеохоплююча доброзичливість,

зовнішнє), потім Шілі (жорстка моральність, внутрішнє), потім Бхавана (розвиток розуму, межа між внутрішнім та зовнішнім) [див. 19, с. 11–12]. У буддизмі ми також знаходимо “три принципи”, “три таємниці”, “три твердження”, що відображаються на рівні трьох початків китайській філософії (принцип, мудрість, функція) [7, с. 234–246].

Можна відмітити й три якості матерії, як її розуміє ведичне вчення: Тамас (інерція), Раджас (сила, активність, рух), Саттва (якість рівноваги, гармонії двох вищезначених якостей) [там само, с. 127]. В межах ведичного канону (як і в давньоіндійській міфології в цілому), який будує свої класифікації за принципом тріадності, ми маємо три світи – земний, небесний та проміжний між ними [10, с. 26], а також три характеристики Брахмана – буття (чи реальність), дух (чи свідомість), насолода. При цьому Брахман характеризується трьома функціями – він народжує, підтримує та поглинає форми життя [там само, с. 60–61]. У ведизмі ми маємо три аспекти існування мудрої людини: Карма (дія), Бхакті (любов), Джана (мудрість), три тіла Будди (дхармакайє – тіло закону, самбхогакайє – тіло насолоди, нірманакайє – тіло втілення), що відображається в індоєвропейському знаковому комплексі світового дерева з його триелементною структурою [18].

Ми можемо говорити й про три типи координації Єдиного (в собі, про себе, через себе), що нагадує нам три аспекти кабалістичного Айн-Софа (Першопричини світу) [3, с. 72], який веде бесіду з собою, про себе та через себе. (“Бо все з Нього, Їм і до Його (Рим. 11, 36).

Цікаво, що засновник теорії множин Г. Кантор у процесі розробки її вихідних положень багато роздумував про сполучення трьох іпостасей в Абсолюті як єдності [див. 8, с. 379]. К. Поппер вважав тріадний ритм універсальним. Відмітимо й те, що простір матеріальних взаємодій є саме тримірним. “Виявляється пише А. М. Мостепаненко, – що лише у тривимірному просторі можливе вирішення хвильового рівняння у вигляді сферичної хвилі. У п’ятивимірному або семивимірному уявному світі сферичні хвилі неодмінно викривляються в процесі їх поширення і лише в тривимірному просторі можлива їх докладна передача” [13, с. 73].

Монада Лейбніца виявляє три аспекти: могутність як джерело всього, знання, що містить в собі все розмаїття речей, воля, яка актуалізує зміни та творіння [12, с. 421]. Тут могутність постає як границя, знання як не-Я, а воля – як Я.

У цілому, тріадне членування світу втілюється в трьох аспектах релігійної свідомості, де ми знаходимо три напрямки: *деїзм*, визнання Бога як творця, що є абсолютно трансцендентним людині, в межах якої Бог розуміється як надчуттєвий фактор, як первісна причина світу, яка міститься у початку лінійного розгортання буття; *пантеїзм*, визнання Бога як природи, Який може бути чуттєво сприйнятим; *теїзм*, визнання Бога як одночасно першопричини сущого та його актуально-дійсного “наповнення” [15].

Тріадність постає культурологічним підґрунтям формування етичних систем. П. О. Сорокін писав, що будь-який соціум має певні законодавчі норми, він також володіє й етичними ідеалами і юридичними нормами, що в

узагальненому вигляді створюють ідеаціональну, ідеалістичну і чуттєву системи етики і права, які відповідають трьом етапам розвитку культурно-історичного суб'єкта.

Ідеаціональні (надчуттєві) етичні норми втілені в канонах Нового Заповіту християнства: “Не збирайте собі скарби на землі... але збирайте собі скарби на небі... Любите ворогів ваших... Будьте досконалими, як Отець ваш небесний” (Матф. 9–14). Чи: “Вчинок завжди буде хорошим, коли він являє собою перемогу плоті над тілом...” [11, с. 290]. У річищі цих норм знаходяться й етичні системи багатьох релігій. П. О. Сорокін пише, що етичні системи релігійної свідомості людства, такі, як індуїзм, буддизм, даосизм, зороастризм, іудаїзм, християнство, іслам, хоча і відрізняються за формою, але схожі за змістом, тому що усі вони вбачають вищу етичну цінність не в чуттєвому, а надчуттєвому світі Бога або Абсолюту.

Отже, ідеаціональна етика спрямована на єднання із надчуттєвим Абсолютом, а норми такої етики розглядаються як такі, що впливають з останнього, тому вони вважаються абсолютними і вічними. Реалізація надчуттєвих етичних норм може приносити щастя й радість, але вони не є метою такої етики.

Чуттєві етичні норми прагнуть досягти максимуму щастя для максимальної кількості людей. Вища мета тут насолода. Усі чисто утилітарні, гедоністичні і навіть багато евдемоністичних систем етики характеризуються даним типом етики, що має вищою метою збільшення суми чуттєвого щастя, задоволення і комфорту. Дані норми відносні, а не абсолютні, як у сфері ідеаціональних етичних норм, вони доцільні і мінливі і залежать від людей і обставин.

Ідеалістичні етичні норми являють собою проміжний синтез двох розглянутих вище систем, коли з одного боку тут виявляється орієнтація на Бога, Абсолют, а з іншого, – тут позитивно оцінюються і чуттєві цінності, що не суперечать Абсолюту: “Повне щастя людини не може бути нічим іншим, як видінням божественної сутності” (Фома Аквінський. “Сума теології”). “...наскільки це можливо треба підвестися до безсмертя і родити все заради життя, яке відповідає вищому у самому собі” (Аристотель. “Нікомахова етика”). “У переконанні, що душа безсмертна і здатна переносити будь-яке зло і будь-яке благо, ми всі будемо дотримуватись вищого шляху і всіляко дотримуйтесь справедливості разом з розумністю, щоб, поки ми тут, бути друзями самим собі і богам...” (Платон. “Держава”) [17, с. 488–489].

Суттєво, що тріадність відображується в багатьох наукових та філософських концептуальних побудовах: це три фактори природної еволюції Ч. Дарвіна (спадковість, мінливість, природний відбір); у Аристотеля це три елементи сущого (субстанція, форма, відношення); у І. П. Павлова це три властивості нервової системи (сила, врівноваженість, рухомість); у З. Фрейда – три інстанції особистості (Я, Воно, Над-Я); у Гегеля – це структура діалектичного руху (теза-антитеза-синтез) та структура Абсолюту (Логіка, Природа, Дух).

Можна говорити про три аспекти семіотики (семантичний, прагматичний, синтактичний), а також про три функції мови (номінативна, локаційна, предикативна) [14, с. 5–80]. Саме тут міститься суть “знакової ситуації”, яку Г. Фреге зобразив у вигляді: 1) предмета, річчі, явища (денотат), 2) знаку, 3) поняття про предмет (десигнат) [16, с. 13]. Тобто тут ми маємо суб’єкт та об’єкт (предмет та знак) та поняття, яке впливає з їх відношення. Можна говорити про три рівні дослідження мови [сам само, с. 17], а саме: 1) синтаксичний (відношення знаків один до одного), 2) семантичний (відношення знаків до предметів, які вони позначають) та 3) прагматичний (відношення знаків до конкретної діяльності, до людини. Тут можна відмітити й три типи відношень між знаковими системами: породження (природна мова породжує штучну), гомології (різні типи кореляції), інтерпретування [сам само, с. 22].

Це й три типи відношень між головними судженнями класичної логіки (підпорядкованість, контрарність, субконтрарність), а також три головні форми логічного руху думки (поняття, судження, умовивід), як і три елементи судження (суб’єкт, предикат, зв’язка).

Отже, ми розглянули тріадну модель побудови релігійних та науково-філософських систем. Вважаємо, що ця модель може поставати потужним евристичним засобом аналізу світу.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Абаев Р. В. Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. – Новосибирск: Наука, 1989. – 272 с.
2. Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. – Минск: Лит-ра, 1998. – 1392 с.
3. Блаватская Е. П. Тайная доктрина в 4-х т. – Донецк: Сталкер, 1997. – Т. 2. – 512 с.
4. Вознюк А. В. О трансцендентальной природе человеческого "Я" как целостности // Totallogy-XXI (сьомий випуск). Постнекласичні дослідження. – К.: ЦГО НАН України. – 2002. – С. 233–252.
5. Гегель Г. Энциклопедия философских наук в 3-х т. – М.: Мысль, 1975. – Т. 2. – 695 с.
6. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. – М.: Наука, 1986. – 234 с.
7. Дюмулен Г.. История дзен-буддизма. Индия и Китай. – СПб., Орис, 1994. – 337 с.
8. Казначеев В. П., Спирин Е. А. Космопланетарный феномен человека: проблемы комплексного исследования. – Новосибирск: Наука, 1991. – 304 с.
9. Клеман О. Истоки. Богословие отцов Древней Церкви. Тексты и комментарии. – М.: Путь, 1994. – 384 с.
10. Костюченко В. С. Классическая веданта и неоведантизм. – М.: Мысль, 1983. – 272 с.
11. Кропоткин П. А. Этика. – М.: Политиздат, 1991. – 496 с.
12. Лейбниц Г. В. Сочинения в 4-х томах. – М.: Мысль, 1982–1983. – Т. 1. – 636 с.

13. Мостепаненко А. М. Пространство и время в микро-, мега- и макромире. – М., 1974. – 124 с.
14. Общее языкознание. Внутренняя структура языка. – М.: Наука. 1972. – 456 с.
15. Осипов А. И. Основное богословие. – М.: Изд. Прав. кн., 1994. – 138 с.
16. Салмина Н. Г. Знак и символ в обучении. – М.: Изд. МГУ, 1988. – 288 с.
17. Сорокин П. А. Человек, цивилизация, общество. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.
18. Топоров В. Н. Первобытные представления о мире. Общий взгляд // Очерки естественнонаучных знаний о древности. – М.: Наука, 1982. – С. 8–40.
19. Хемфрейс К. Концентрация и медитация. – К., 1994. – 288 с.

РЕЦЕНЗІЯ

**на матеріал О.В. Вознюка та В.Г.Калашнікова
"Тріадність як базовий принцип побудови релігійних систем"**

Сучасна наука як форма суспільної свідомості прагне до цілісного "розуміючого" відображення дійсності. На зміну прискіпливим дослідженням окремих проблем приходять спроби концептуально пов'язати величезний масив почасти розрізнених знань, і не лише описати, але й пояснити, зрозуміти численні факти, накопичені наукою. Стає зрозумілим прагнення сучасного світу до комплексних досліджень, покликаних здійснити певний теоретичний синтез того чи іншого зрізу воістину безмежного архіву знань, накопичених людством. Тому кожна спроба таких досліджень заслуговує самої серйозної уваги, і саме тому особливий інтерес викликають комплексні дослідження, спрямовані на синтез наукових уявлень в межах тієї чи іншої проблематики.

У даний час світова наука вийшла на новий етап свого розвитку, що характеризується створенням інтегративного знання, одержуваного за рахунок виникнення комплексних наукових дисциплін, що поєднують у собі одночасно методи, поняття, теорії і досягнення декількох наук і наукових напрямків.

Матеріал О.В. Вознюка та В.Г.Калашнікова є спробою комплексного дослідження принципу тріадності, який притаманний індоєвропейському світогляду та постає певним підґрунтям побудови релігійних систем.

Вважаю, що стаття є актуальною та заслуговує на те, щоб бути надрукованою у фаховому виданні.

Кандидат філософських наук, доцент
кафедри філософії Житомирського
державного університету ім. Івана Франка

Л.В. Яроцький